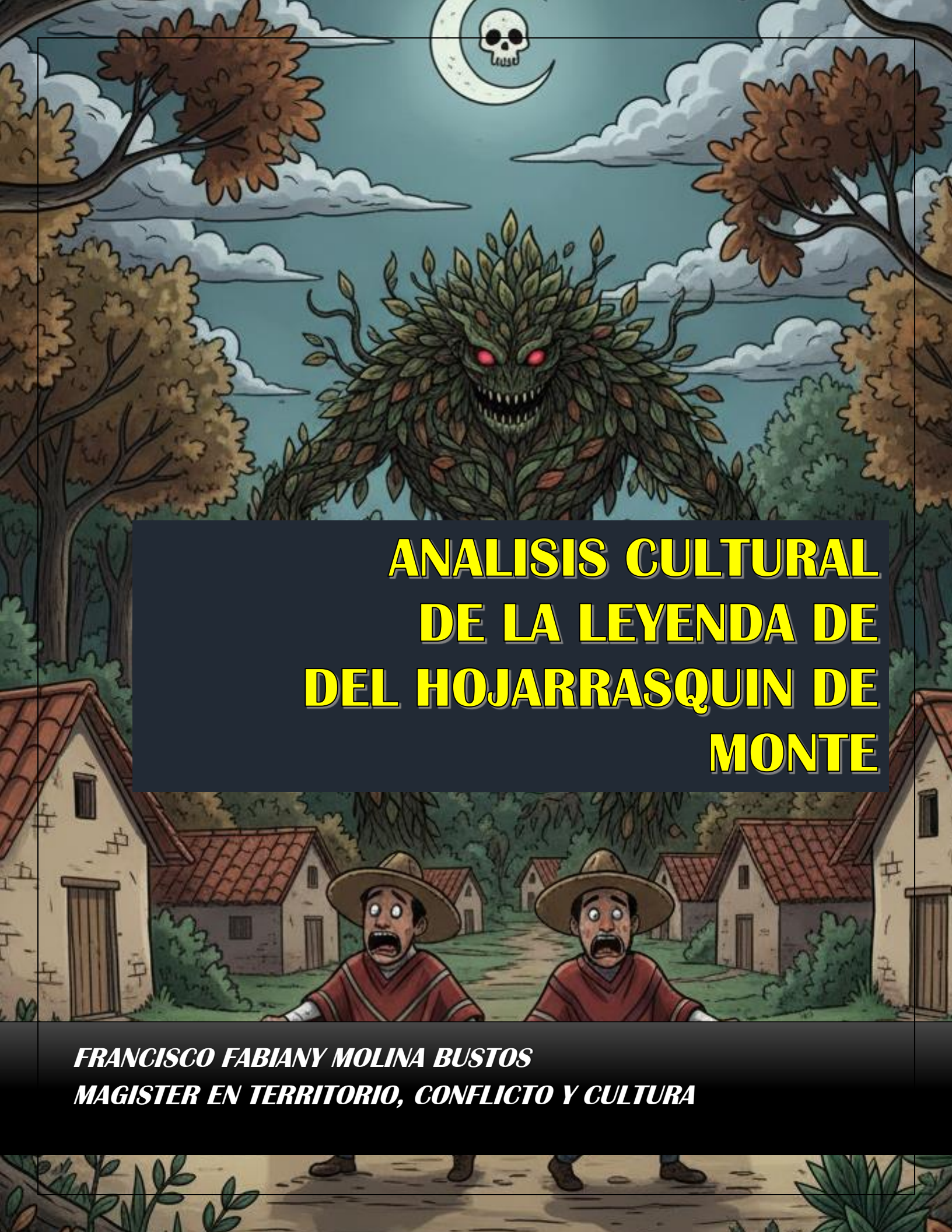

ANALISIS CULTURAL DE LA LEYENDA DE DEL HOJARRASQUIN DE MONTE

FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS
MAGISTER EN TERRITORIO, CONFLICTO Y CULTURA

ANALISIS CULTURAL DE LA LEYENDA EL HOJARRASQUIN DE MONTE

FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS
Docente Universitario
Magister en Territorio, Conflicto y Cultura
Especialista en Finanzas
Economista
franciscomolinauniversidad@gmail.com
ORCID 7862 – 8166
https://orcid.org/0009-0006-7862-8166

Observatorio de ciencias sociales y humanas de Ibagué
OCSHI

Edukivotos. Ibagué, Colombia
2025

PREFACIO

La presente obra aborda un objeto cultural profundamente arraigado en la tradición oral colombiana: la leyenda de *El Hojarasquín del Monte*. Desde sus raíces campesinas y su transmisión intergeneracional, este mito encarna un entramado de valores, temores, creencias y comportamientos que permiten leer las dinámicas culturales del país a través de las emociones colectivas, la pedagogía moral y la economía simbólica. El análisis propuesto no se limita a una revisión folclórica, sino que indaga en su estructura ética, emocional y económica, entendiendo que los relatos tradicionales, más que simples narraciones, son sistemas de significación social que orientan conductas y producen identidad.

El texto surge de una motivación académica por comprender el mito como dispositivo pedagógico y como forma de memoria social. En ese sentido, se asume que toda leyenda es una lección implícita, un espacio de aprendizaje moral y afectivo. Desde las perspectivas de Durkheim, Bandura y Skinner, el mito se observa como un mecanismo de regulación conductual, capaz de premiar o castigar simbólicamente comportamientos sociales. El *Hojarasquín* representa tanto la advertencia como la protección, el temor como la contención. Así, la tradición oral cumple la función de reforzar valores comunitarios, sosteniendo la cohesión y la continuidad cultural que, según Durkheim (1912), constituyen el núcleo de la moral colectiva.

Paralelamente, el estudio asume un enfoque emocional inspirado en Robert Plutchik, quien comprendió las emociones como sistemas adaptativos esenciales para la supervivencia y la interacción social. Desde esta óptica, la leyenda del *Hojarasquín del Monte* activa emociones primarias como el miedo, la sorpresa y la tristeza, que en su conjunto fortalecen la identidad comunitaria y canalizan los temores colectivos. El mito funciona, entonces, como una forma de catarsis, permitiendo que las comunidades rurales proyecten sus ansiedades ante la naturaleza y el misterio, y a la vez encuentren en la narración un espacio simbólico para tramitar la incertidumbre.

No obstante, el texto no se circunscribe a la dimensión emocional o moral. En un contexto contemporáneo marcado por la economía del turismo cultural, el *Hojarasquín del Monte* se convierte en un bien simbólico susceptible de mercantilización. En diálogo con Bourdieu (1986), Baudrillard (1970) y Canclini (1990), se examina cómo el mito adquiere valor de cambio dentro del mercado de la cultura, siendo reproducido en festivales, productos artesanales, obras literarias y representaciones escénicas que generan capital económico y turístico. Esta transformación plantea interrogantes sobre los límites entre la preservación cultural y su explotación económica, entre el patrimonio y el consumo.

De este modo, la leyenda se revela como un fenómeno total, que articula lo emocional, lo ético y lo económico. El *Hojarasquín del Monte* no solo sobrevive en la memoria popular, sino que se reinterpreta en función de las condiciones históricas y sociales que le otorgan nuevos sentidos. En cada relato contado junto al fuego, en cada representación artística o turística, la figura del *Hojarasquín* encarna la tensión entre tradición y modernidad, entre lo sagrado y lo comercial. En esa dualidad reside su vigencia como objeto de estudio y como símbolo vivo de la cultura colombiana.

En este trabajo, la investigación busca ofrecer una lectura integral de dicha leyenda desde la interdisciplinariedad, combinando la sociología, la psicología, la pedagogía y la economía cultural. La intención no es solo interpretar un mito, sino comprender cómo, a través de él, la sociedad colombiana ha construido narrativas sobre el bien, el miedo, la naturaleza y el valor del trabajo colectivo. Este prefacio invita, por tanto, a leer las siguientes secciones como un recorrido por las múltiples capas de sentido que componen el universo simbólico del *Hojarasquín del Monte*, un relato donde el miedo se transforma en enseñanza, la emoción en identidad y la memoria en recurso de futuro.

FUNCIÓN SOCIAL Y COMUNITARIA

MITO Y COHESIÓN SOCIAL

La leyenda del Hojarasquín del Monte ocupa un lugar relevante dentro del imaginario cultural colombiano, especialmente en las zonas rurales donde la tradición oral continúa siendo una forma esencial de transmisión de saberes y valores. Esta figura mítica, descrita como un ente cubierto de hojas que se confunde con el bosque, representa el vínculo simbólico entre el ser humano y la naturaleza. Desde la sociología de Émile Durkheim, los mitos constituyen hechos sociales que, más allá de su carácter fantástico, expresan la conciencia colectiva y sirven a la cohesión moral del grupo (Durkheim, 1912). En este sentido, el Hojarasquín del Monte no puede entenderse solo como una invención folclórica, sino como un mecanismo de regulación y preservación del orden moral en comunidades campesinas e indígenas.

El relato del Hojarasquín se asocia a la advertencia y al castigo para quien desafía el equilibrio natural. La selva y la vida vegetal adquieren en él un sentido sagrado, de manera que su profanación supone una transgresión moral. La leyenda, por tanto, actúa como una estructura de control simbólico que canaliza el miedo colectivo hacia la obediencia a normas compartidas. Bronislaw Malinowski (1948) afirmaba que el mito cumple una función social concreta, puesto que “no es una narración ociosa, sino una guía de conducta” que justifica los valores existentes. En la práctica, el Hojarasquín reafirma la necesidad de respeto al entorno, de prudencia en la caza y la tala, y de lealtad a la comunidad como unidad moral.

La función social de la leyenda se sustenta en la idea durkheimiana de solidaridad mecánica, aquella que mantiene unida a la sociedad tradicional a través de la semejanza y el consenso moral (Durkheim, 1893). Los relatos como el del Hojarasquín permiten que la colectividad conserve su identidad mediante la repetición ritual de un discurso compartido. Cada narración nocturna, cada

advertencia a los niños, reproduce la frontera entre lo permitido y lo prohibido, reforzando el tejido moral de la comunidad. Clifford Geertz (1973) definió la cultura como un sistema de símbolos a través de los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento de la vida. En ese marco, el Hojarasquín simboliza la interdependencia entre la vida humana y la naturaleza, enseñando mediante el mito que el equilibrio ecológico es también un orden moral.

La figura del Hojarasquín puede leerse además desde la antropología estructural de Claude Lévi-Strauss (1964), quien entendía el mito como un instrumento lógico para resolver contradicciones fundamentales. En esta leyenda se reconcilian los polos de naturaleza y cultura: el hombre que daña el bosque rompe la armonía simbólica y, en consecuencia, el bosque se humaniza para castigarlo. El mito funciona así como metáfora de reciprocidad: cuidar del entorno equivale a proteger la propia comunidad.

Peter Berger y Thomas Luckmann (1966) señalaron que la realidad social se construye mediante la institucionalización de significados. En los pueblos andinos, el Hojarasquín cumple una función institucional no formal: preserva la moral sin necesidad de ley escrita. El temor al castigo sobrenatural produce autocontrol y disciplina moral. De este modo, la leyenda se convierte en un agente socializador, moldeando conductas e interiorizando normas colectivas.

La vigencia de este mito demuestra que las sociedades rurales han conservado una racionalidad simbólica que complementa la racionalidad legal moderna. El Hojarasquín, en tanto figura narrativa, expresa una conciencia ecológica temprana: la selva se protege no por mandato jurídico, sino por respeto sagrado. Así, el mito anticipa valores de sostenibilidad que hoy son centrales en los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ONU, 2015), como la preservación de ecosistemas y el respeto por la vida natural.

La funcionalidad social del Hojarasquín del Monte radica, por tanto, en su capacidad de producir cohesión moral y ecológica. El relato une la experiencia humana con lo trascendente, transforma el miedo en respeto y el respeto en pertenencia. Más que

una superstición, es una pedagogía colectiva que mantiene viva la solidaridad mecánica y el equilibrio con el entorno. Su persistencia en la memoria popular colombiana revela que los mitos, lejos de desaparecer, continúan actuando como marcos simbólicos de orden social. En ellos, la comunidad encuentra su identidad, su moral y su modo de permanecer unida frente al cambio.

MORAL Y LEYENDA POPULAR

La leyenda del Hojarasquín del Monte, además de su dimensión ecológica y comunitaria, posee una profunda función moral y pedagógica. Su narrativa de advertencia, castigo y temor actúa como una herramienta de enseñanza sobre la virtud y el respeto. En la tradición filosófica de Aristóteles, la ética no se enseña por medio de preceptos abstractos, sino mediante ejemplos y hábitos virtuosos (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 340 a.C.). En ese sentido, el mito cumple la tarea de formar el carácter mediante la emoción: quien escucha el relato interioriza la prudencia y la moderación como virtudes.

Desde la ética kantiana, el mito del Hojarasquín puede comprenderse como una representación sensible del imperativo categórico. Kant (1785) afirmaba que la moral no depende del temor, sino del deber racional. Sin embargo, para que ese deber se encarne en la cultura, requiere símbolos que lo traduzcan. El Hojarasquín representa el respeto hacia la naturaleza como deber moral universal; su presencia simbólica recuerda que el daño a los demás o al entorno contradice la ley moral en nosotros mismos.

El utilitarismo, representado por Bentham y Mill, ofrecería otra lectura: la leyenda es útil porque maximiza el bienestar colectivo al prevenir conductas dañinas. Si el miedo al Hojarasquín disuade a los individuos de destruir el bosque, su efecto es socialmente benéfico. Mill (1863) defendía que las acciones son correctas en la medida en que promueven la felicidad general. En ese marco, el mito actúa como mecanismo de regulación emocional que reduce el daño y amplía la seguridad moral del grupo.

Desde la óptica del estoicismo, el Hojarasquín del Monte simboliza la ruptura del equilibrio interior. Séneca (s. I d.C.) enseñaba que el sabio vive conforme a la naturaleza; quien se aparta de ese orden cae en la desdicha. La leyenda, al castigar al arrogante que invade el bosque, ilustra el principio estoico de la armonía con el cosmos: la virtud consiste en respetar el orden natural y aceptar sus límites. Así, el mito se convierte en un ejercicio de pedagogía moral donde la serenidad y la mesura se oponen a la desmesura y la soberbia humanas.

La sociología durkheimiana también aporta una comprensión de esta funcionalidad: los mitos y las creencias no racionales son expresiones de la conciencia colectiva que sostienen el equilibrio moral. Durkheim (1912) explicó que el mito cumple un papel análogo al del ritual religioso, pues crea sentimientos de pertenencia y orienta la conducta hacia fines comunes. En las comunidades donde se cuenta el Hojarasquín, la historia se transforma en rito narrativo que delimita el bien y el mal, orientando la vida cotidiana.

Mircea Eliade (1957) sostuvo que el mito tiene un carácter ejemplar: cada relato arcaico “muestra cómo debe comportarse el ser humano”. En este caso, la figura del Hojarasquín cumple esa función normativa, transmitiendo a través del miedo una ética práctica de respeto por la vida natural. La advertencia y la moralización que contiene no buscan solo infundir temor, sino modelar conductas que preserven la convivencia.

El mito, en su estructura emocional, enseña sin necesidad de instituciones. La palabra narrada actúa como código ético, y la comunidad se convierte en su guardiana. A través de generaciones, el Hojarasquín ha servido para mantener el respeto hacia el entorno y hacia la palabra de los mayores, estableciendo una moral compartida.

La reflexión que emerge de este análisis revela que el mito del Hojarasquín del Monte no es solo una expresión del folclor, sino un sistema de educación ética colectiva. En él confluyen la virtud aristotélica, el deber kantiano, la utilidad social y la serenidad estoica. Su enseñanza no se impone por la razón pura ni por la ley,

sino por la emoción y la memoria. El miedo, el respeto y la fascinación se entrelazan para construir moralidad. Así, la leyenda se transforma en una escuela invisible que ha permitido a las comunidades colombianas conservar sus valores, orientar su conducta y reconocer, en el bosque y en sí mismas, el reflejo de lo sagrado y lo humano.

TRANSMISIÓN ORAL Y CONTINUIDAD GENERACIONAL

TRANSMISIÓN DE LA MEMORIA POPULAR

La leyenda de *El Hojarasquín del Monte* ocupa un lugar significativo en la tradición oral colombiana, especialmente en regiones rurales donde la selva y el misterio natural se entrelazan con la vida cotidiana. Su permanencia no puede comprenderse al margen de los procesos de transmisión cultural que estructuran la memoria colectiva. Como sugiere Jan Assmann (1992), la memoria cultural no solo conserva el pasado, sino que lo actualiza, dotando de sentido a las identidades comunitarias. En este sentido, la transmisión oral del mito constituye un vehículo simbólico mediante el cual las generaciones articulan la experiencia colectiva del miedo, la naturaleza y la moralidad social. La leyenda, más que una narración aislada, actúa como un dispositivo pedagógico intergeneracional, reafirmando lo que Maurice Halbwachs (1950) denominó “memoria social compartida”.

La continuidad del *Hojarasquín del Monte* entre generaciones expresa el modo en que la oralidad resiste la homogeneización cultural contemporánea. Paul Ricoeur (2004) señala que narrar implica reconfigurar la experiencia temporal, de manera que cada generación no solo repite el relato, sino que lo interpreta desde su propio contexto social. Así, el mito mantiene su vitalidad porque no se congela en un pasado estático, sino que se reinventa, conservando su función moral y simbólica. En el marco teórico de la transmisión cultural, Claude Lévi-Strauss (1964) observa que los mitos no desaparecen: se transforman según las necesidades estructurales del grupo. De ahí que las versiones locales de *El Hojarasquín del Monte* varíen en detalles —a veces como guardián del bosque, otras como espíritu vengador—, pero su núcleo funcional permanece: representar la frontera entre lo humano y lo natural, entre el orden social y el caos.

Desde la perspectiva durkheimiana, esta persistencia responde a una necesidad de cohesión social. Émile Durkheim (1912) argumenta que los mitos y ritos son

expresiones colectivas de la conciencia social; su función no radica en describir el mundo físico, sino en reproducir el orden moral de la comunidad. En los relatos sobre el *Hojarasquín*, el castigo al infractor —el leñador codicioso, el cazador irrespetuoso o el campesino soberbio— funciona como advertencia que refuerza las normas de respeto hacia la naturaleza. Así, la transmisión oral no es solo estética o anecdótica, sino un mecanismo de socialización. En palabras de Clifford Geertz (1973), el mito constituye una "fórmula de interpretación cultural" que orienta las prácticas y define las fronteras del comportamiento aceptable.

La continuidad generacional de esta leyenda también está mediada por procesos educativos informales. En las comunidades rurales, los abuelos son los depositarios de la tradición narrativa; sus relatos, contados al calor del fogón, configuran lo que Pierre Bourdieu (1990) denomina "habitus cultural", es decir, un conjunto de disposiciones interiorizadas que orientan la conducta sin necesidad de normas explícitas. Este proceso no solo reproduce la cultura, sino que fortalece la identidad colectiva frente a las transformaciones tecnológicas y urbanas. Como indica Jesús Martín-Barbero (1987), la oralidad es una forma de resistencia simbólica frente a los sistemas mediáticos que tienden a desarraigar el relato de su contexto comunitario.

A pesar de la expansión de los medios digitales, *El Hojarasquín del Monte* continúa siendo contado, reeditado y representado en festivales escolares y actividades comunitarias. Este fenómeno confirma lo que Edward Shils (1981) define como la "fuerza de la tradición": la capacidad de perdurar porque cada generación encuentra en ella un sentido que la conecta con sus raíces. La transmisión oral, entonces, no es una mera repetición, sino un acto de recreación cultural. Los niños y jóvenes que escuchan la historia no solo aprenden sobre el pasado, sino que incorporan una visión del mundo en la que el respeto por la naturaleza, el miedo y la moral se entrelazan en una estructura simbólica que conserva su vigencia.

En síntesis, la persistencia del *Hojarasquín del Monte* en la tradición oral colombiana revela la potencia del mito como instrumento de transmisión cultural y cohesión social. Su narración sigue siendo un espacio de encuentro entre generaciones,

donde la memoria colectiva se reconfigura sin perder su esencia. La leyenda mantiene viva la voz del bosque y de los antepasados, y con ello la conciencia ecológica, moral y espiritual del pueblo que la cuenta. En su permanencia se encarna el flujo ininterrumpido de la cultura, esa corriente simbólica que, como diría Assmann (2011), transforma el recuerdo en identidad viva.

MITO Y ADAPTACIÓN DIGITAL

El tránsito de la leyenda de *El Hojarasquín del Monte* hacia los nuevos formatos culturales constituye un ejemplo paradigmático de cómo los mitos tradicionales pueden adaptarse a los lenguajes contemporáneos sin perder su esencia simbólica. La narrativa mítica, en tanto forma de conocimiento y de regulación social, encuentra en los medios digitales una extensión de su antigua función pedagógica. Según Walter Ong (1982), la oralidad y la escritura no son etapas excluyentes, sino formas complementarias de transmisión cultural. De manera similar, los relatos audiovisuales, las publicaciones literarias o las versiones virales en redes sociales no destruyen la tradición oral del *Hojarasquín*, sino que la reinterpretan, garantizando su continuidad simbólica dentro de la cultura de masas.

Desde la teoría del capital social de David Harvey (2003), esta adaptación puede leerse como una forma de resistencia frente a la mercantilización cultural. Harvey explica que el capitalismo despoja el capital social —la red de relaciones, símbolos y valores compartidos— al convertir la cultura en mercancía. Sin embargo, cuando las comunidades reaproprian su mito en formatos digitales, reafirman su agencia simbólica. En las reinterpretaciones del *Hojarasquín* en cine, literatura juvenil o arte popular digital, se observa cómo la colectividad reconstruye su propio relato, desplazando la lógica del consumo hacia la del reconocimiento identitario.

La leyenda, en su dimensión funcional, actúa como herramienta de transmisión ética. En términos aristotélicos, representa una forma de *phronesis* o sabiduría práctica (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 340 a.C.), que enseña el equilibrio entre la acción humana y el entorno natural. Desde la ética kantiana, puede leerse como una alegoría del deber moral: el respeto hacia la naturaleza y los límites de la acción

humana no se sustentan en el miedo, sino en el principio racional de actuar conforme a normas universalizables (Kant, 1785). Esta lectura moral es reforzada por la perspectiva utilitarista de John Stuart Mill (1861), quien vería en el mito un medio para maximizar el bienestar común al prevenir comportamientos destructivos. Incluso bajo la mirada del estoicismo —de Séneca o Epicteto—, el *Hojarasquín* simboliza la armonía entre la virtud interior y el orden natural del cosmos.

La transición del mito a las redes sociales revela un proceso complejo de hibridación cultural. Como advierte García Canclini (1995), la modernidad latinoamericana no sustituye la tradición, sino que la remezcla. En TikTok, YouTube o foros literarios, las narraciones del *Hojarasquín* adoptan nuevos lenguajes visuales, humorísticos o ecológicos, pero mantienen su propósito ético y comunitario. Esta "oralidad secundaria" (Ong, 1982) configura un espacio simbólico donde convergen el pasado rural y el presente digital. Así, la leyenda se convierte en patrimonio vivo y mutable, reafirmando el capital cultural de las comunidades frente a la homogeneización global.

Las reinterpretaciones artísticas y cinematográficas del mito —como las realizadas en festivales de cine ambiental o en proyectos escolares digitales— demuestran que la leyenda sigue cumpliendo su función pedagógica y social. De acuerdo con Mircea Eliade (1963), el mito nunca muere: se transforma para seguir otorgando sentido. En este proceso, las comunidades no solo conservan una historia, sino que renuevan su vínculo con la naturaleza y con su propia memoria.

Finalmente, la permanencia del *Hojarasquín del Monte* en los entornos digitales demuestra que la transmisión cultural no depende de la forma, sino del sentido compartido. La leyenda, al migrar de la oralidad al espacio virtual, conserva su capacidad de producir comunidad, enseñanza y pertenencia. En ese tránsito, como diría Harvey (2003), el capital social se reconstruye como resistencia simbólica frente al despojo de la modernidad. El mito, entonces, no desaparece: se reinventa para seguir recordando al individuo que su lugar en el mundo está inseparablemente ligado al equilibrio entre cultura, ética y naturaleza.

REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA

SÍMBOLOS DEL BOSQUE PROFUNDO

La leyenda de *El Hojarasquín del Monte* ocupa un lugar central dentro del imaginario popular colombiano, especialmente en las regiones andinas y selváticas donde la naturaleza es tanto espacio físico como dimensión espiritual. Su estructura simbólica revela la profunda relación entre los seres humanos y su entorno, construida a partir de la oralidad y la cosmovisión campesina. Desde una lectura semiótica, cada elemento narrativo —el bosque, las hojas, los animales y los sonidos nocturnos— constituye un signo que expresa valores, temores y normas sociales. Roland Barthes (1957) sostenía que el mito es un sistema de comunicación, una forma de significar lo cultural bajo la apariencia de lo natural. En este sentido, *El Hojarasquín del Monte* no es solo un relato de miedo, sino una representación simbólica de la tensión entre civilización y naturaleza, entre el orden humano y el misterio de lo salvaje.

Los elementos simbólicos de la leyenda se organizan en torno al territorio. El bosque, escenario principal, simboliza la alteridad y el límite: es el espacio donde se transgrede la norma y donde el individuo enfrenta su dimensión más primitiva. En la tradición semiótica de Charles Sanders Peirce (1931), el bosque actúa como ícono y símbolo simultáneamente: representa la naturaleza material y al mismo tiempo encarna la idea de lo incontrolable. En el relato, *El Hojarasquín* surge entre las hojas secas, lo que refuerza la metáfora del ciclo vital —la muerte y la renovación— que caracteriza la relación entre el ser humano y la tierra. Claude Lévi-Strauss (1964), al analizar las mitologías americanas, afirmaba que los mitos expresan oposiciones fundamentales: vida/muerte, naturaleza/cultura, orden/caos. En el *Hojarasquín*, esas oposiciones se encarnan en el personaje que emerge de la vegetación para restablecer un equilibrio moral.

Los animales que acompañan la narrativa —monos, aves nocturnas, serpientes o jaguares— también cumplen una función simbólica. Siguiendo a Mircea Eliade (1963), los animales en los mitos latinoamericanos representan fuerzas cósmicas y mediadores entre lo humano y lo divino. En la leyenda, estos seres son extensiones del bosque mismo; su presencia advierte sobre el respeto debido a la vida silvestre y a los espacios sagrados. De igual modo, los sonidos —el crujido de las hojas, el silbido del viento— actúan como signos auditivos que anuncian la presencia del ente sobrenatural. Desde una lectura semiótica, estos códigos sensoriales generan un campo de significación que refuerza la sacralidad del entorno y la percepción del bosque como un organismo vivo.

La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici (1961) permite comprender cómo la comunidad dota de sentido a estos símbolos. Para Moscovici, las representaciones sociales son sistemas de valores y significados compartidos que permiten a los grupos interpretar su realidad. En el caso del *Hojarasquín*, el mito traduce una experiencia ecológica y moral en un lenguaje comprensible para la colectividad: quien viola el orden natural —cazando sin medida, talando o profanando la montaña— es castigado por la propia naturaleza personificada. El mito, entonces, no solo narra, sino que educa, refuerza conductas y genera consenso social. El *Hojarasquín* se convierte así en un agente simbólico que mantiene vigente la ética ecológica tradicional.

Los objetos también poseen una función simbólica destacada. Las hojas secas, elemento recurrente, no solo son la materia de la que está hecho el personaje, sino la metáfora del tránsito y la fragilidad. Como sugiere Gilbert Durand (1969), los símbolos naturales como la hoja o el polvo representan la temporalidad de la existencia. En la narrativa popular, el sonido del crujir de las hojas es una advertencia moral: recordatorio del carácter efímero de la vida humana frente a la permanencia del bosque. El fuego, en cambio, aparece como elemento opuesto: la amenaza humana contra la naturaleza, pero también la luz del conocimiento. Su uso indebido en la selva, según el mito, despierta la ira del *Hojarasquín*. La dialéctica

entre fuego y hojas resume el conflicto entre cultura y naturaleza que subyace en el relato.

El territorio colombiano mismo se constituye como signo cultural dentro de la leyenda. Desde la geografía simbólica, el *monte* representa un espacio de frontera, el lugar donde lo conocido se disuelve en lo misterioso. Jesús Martín-Barbero (1987) plantea que los mitos rurales funcionan como matrices comunicativas en las que se articulan las identidades locales. Así, el *Hojarasquín del Monte* no pertenece solo a un pueblo, sino a una memoria colectiva que abarca el paisaje andino y amazónico, donde los límites entre lo humano y lo natural son permeables. En este marco, la leyenda se convierte en un relato territorial que condensa la identidad ecológica de la nación.

La permanencia de estos símbolos demuestra su eficacia como mediadores sociales. Cada signo —animal, vegetal o sonoro— funciona como un recordatorio moral y comunitario. Desde la semiótica cultural de Umberto Eco (1976), los mitos actúan como códigos que organizan la experiencia colectiva. El *Hojarasquín* encarna la figura del guardián, símbolo arquetípico de la naturaleza que protege el equilibrio social. En el contexto actual de crisis ambiental, el mito adquiere nueva relevancia, pues traduce la preocupación ecológica moderna en una clave cultural profundamente enraizada.

En esta lectura, la leyenda no es un simple producto del folclor, sino una representación simbólica que articula los valores de la comunidad frente al territorio. La teoría de Moscovici permite entender cómo la sociedad transforma la experiencia del entorno en símbolos compartidos que orientan el comportamiento colectivo. La leyenda del *Hojarasquín del Monte*, al ser contada una y otra vez, renueva la memoria cultural y reafirma los lazos de pertenencia. Su lenguaje simbólico continúa enseñando respeto, prudencia y reverencia por el mundo natural. En su densidad semiótica, el mito conserva la función más profunda de toda narrativa ancestral: transformar la experiencia en sentido, y el temor en sabiduría.

ARQUETIPOS DE LA NATURALEZA

La leyenda de *El Hojarasquín del Monte* constituye una expresión paradigmática del pensamiento simbólico en la cultura popular colombiana. En ella convergen elementos naturales, animales y objetos que configuran un universo moral y filosófico profundamente arraigado en la tradición campesina. Desde la perspectiva de la filosofía platónica, estos símbolos remiten a arquetipos universales que trascienden el tiempo. Platón (siglo IV a.C.) postuló que las ideas son modelos eternos de las cosas sensibles; bajo esta noción, el *Hojarasquín* encarna el arquetipo del guardián o del espíritu protector de la naturaleza, cuya misión es mantener el equilibrio entre el hombre y su entorno. La imagen del ser hecho de hojas secas alude al ciclo de la vida y la muerte, una metáfora de la transitoriedad del cuerpo y la permanencia del alma del bosque.

En la tradición aristotélica, en cambio, el mito puede interpretarse como una forma de ética práctica. Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco* (340 a.C.), sostiene que la virtud se alcanza por medio del hábito y la educación moral. Desde esta lectura, la figura del *Hojarasquín* actúa como instrumento pedagógico que enseña prudencia, respeto y moderación frente a los excesos humanos. Los animales del bosque, el viento y los objetos naturales no son meros adornos, sino signos morales que comunican una norma: vivir conforme al orden natural. Esta función ética del mito se enlaza con la filosofía estoica posterior, que concebía la virtud como armonía con la naturaleza. El mito, entonces, no solo advierte, sino que propone una forma de vida fundada en la virtud y el autocontrol.

La representación simbólica de los elementos naturales refuerza esta visión moral. El bosque es el espacio de lo sagrado, un ámbito donde el exceso se castiga y la humildad se recompensa. Mircea Eliade (1963) describe el bosque como un “centro del mundo invertido”, donde los límites del orden humano se diluyen para revelar lo trascendente. Los animales, por su parte, son intermediarios simbólicos. En la narrativa del *Hojarasquín*, la presencia de aves, monos o felinos expresa la pluralidad de la vida y la jerarquía de los seres. Cada uno representa una virtud o

una advertencia: la astucia, la vigilancia o la violencia contenida. Estos símbolos funcionan, siguiendo a Carl Jung (1950), como arquetipos del inconsciente colectivo que conectan al individuo con la memoria ancestral de la humanidad.

El mito incorpora además objetos cargados de sentido: las hojas, símbolo de la fragilidad y la renovación; el fuego, emblema del conocimiento y del riesgo; y el monte, representación del territorio como espacio sagrado. En la estructura narrativa, estos elementos conforman una alegoría moral sobre el equilibrio ecológico. Como señala Paul Ricoeur (1975), la metáfora posee la capacidad de "recrear la realidad" al reorganizar la experiencia. De este modo, el mito del *Hojarasquín* no solo reproduce el miedo a la naturaleza, sino que transforma ese miedo en comprensión ética.

En el plano social, la leyenda también actúa como representación colectiva. Siguiendo a Serge Moscovici (1961), los mitos traducen valores abstractos en imágenes concretas que orientan el comportamiento del grupo. El *Hojarasquín* no existe como figura individual, sino como construcción simbólica que refuerza la moral comunitaria y el respeto por el entorno. Cada narración del mito, transmitida oralmente, actualiza ese código moral, recordando que la naturaleza no es un recurso sino una entidad dotada de espíritu.

En última instancia, la leyenda encierra una filosofía moral profunda. Desde el idealismo platónico hasta el empirismo aristotélico, los símbolos del *Hojarasquín* revelan la búsqueda humana de armonía entre el cuerpo, la virtud y el cosmos. Los animales, los objetos y el territorio no son simples adornos narrativos: son expresiones de una ética ecológica que reconoce en la naturaleza un reflejo de la justicia y el equilibrio. La permanencia del mito demuestra que los arquetipos morales no se extinguen, sino que mutan en formas culturales adaptadas a su tiempo. Al escuchar o narrar la historia del *Hojarasquín del Monte*, la comunidad reafirma su vínculo con esos arquetipos y con la memoria moral del bosque, transformando el relato en una enseñanza viva sobre la virtud, la prudencia y la pertenencia al mundo natural.

IDENTIDAD TERRITORIAL Y GEOGRÁFICA

TERRITORIOS DEL MITO VIVO

La leyenda de *El Hojarasquín del Monte* constituye uno de los relatos más representativos del imaginario rural colombiano, particularmente en zonas andinas y selváticas donde la geografía se funde con lo sagrado. Este mito, transmitido oralmente por generaciones, vincula elementos geográficos específicos —montañas, quebradas, bosques y valles— con valores simbólicos que expresan el apego emocional y el comportamiento espacial de las comunidades. Desde un enfoque sociocultural, la leyenda no puede separarse de su territorio: como lo afirma Clifford Geertz (1973), la cultura es un sistema de significados que se manifiesta en contextos locales. El *Hojarasquín*, en este sentido, no solo es una criatura del bosque, sino una metáfora del territorio como entidad viva que estructura la identidad colectiva.

El mito se asocia con regiones de densa vegetación, como las zonas de bosque húmedo del Tolima, Huila y Cundinamarca, donde las tradiciones campesinas mantienen una relación simbiótica con la naturaleza. La figura del *Hojarasquín* emerge en los límites del territorio habitable, marcando la frontera entre el espacio seguro del poblado y el ámbito indómito del monte. Yi-Fu Tuan (1977), en su teoría del apego al lugar, explica que los seres humanos desarrollan vínculos emocionales profundos con los entornos que habitan, transformando el espacio físico en “lugar significativo”. La leyenda encarna este proceso: el monte no es solo paisaje, sino memoria afectiva y advertencia moral. El mito, al ubicar su acción en territorios concretos, convierte la geografía en escenario ético y emocional.

Desde la perspectiva del comportamiento espacial y el control social, *El Hojarasquín del Monte* cumple una función reguladora. Michel Foucault (1975) señalaba que los discursos culturales y simbólicos producen efectos de control sobre la conducta. En la tradición rural, el relato servía para disuadir a los jóvenes de aventurarse de noche

en los bosques, prevenir la caza indiscriminada o evitar la transgresión de zonas consideradas sagradas. Así, el mito actúa como una tecnología cultural de disciplina territorial. No se trata solo de infundir miedo, sino de orientar los desplazamientos humanos dentro de los límites aceptados por la comunidad. El *Hojarasquín* delimita simbólicamente el mapa moral del campo colombiano, donde cada sendero, árbol o quebrada se asocia a un significado colectivo.

El vínculo entre mito y geografía puede entenderse también desde la fenomenología del lugar. Edward Relph (1976) subraya que los lugares adquieren identidad cuando se experimentan a través del significado y la emoción. La narración del *Hojarasquín* reconfigura el paisaje natural como un espacio habitado por presencias espirituales. Cada mención del "monte" o del "camino cubierto de hojas secas" evoca un territorio particular donde la naturaleza se convierte en sujeto moral. Este proceso de sacralización del paisaje refuerza el sentido de pertenencia y la cohesión comunitaria.

El mito también revela la estructura de control espacial dentro de las comunidades rurales. Los relatos sobre apariciones del *Hojarasquín* solían localizarse en lugares peligrosos —quebradas profundas, caminos montañosos o zonas de difícil acceso—. Como plantea Henri Lefebvre (1974), el espacio es un producto social que expresa relaciones de poder. En este caso, el mito traduce las normas colectivas en una cartografía simbólica: define dónde se puede transitar, qué se puede extraer del entorno y cómo debe comportarse el individuo frente a la naturaleza. El control no se impone por la fuerza, sino a través del miedo y el respeto hacia el espíritu del bosque, mecanismo cultural que mantiene el equilibrio entre la comunidad y su medio ambiente.

El *Hojarasquín del Monte* actúa entonces como una forma de mediación entre el ser humano y el territorio. Desde la antropología simbólica, Victor Turner (1967) argumenta que los mitos y rituales funcionan como estructuras de transición que permiten a las sociedades negociar su relación con el entorno. En el relato colombiano, esta mediación se expresa a través del castigo simbólico: quienes

desafían los límites naturales son perseguidos o extraviados por el ente. Este elemento moral refuerza la idea del monte como sujeto dotado de agencia, una presencia que responde ante la acción humana.

Asimismo, el mito contribuye a la consolidación de la identidad regional. Según Arjun Appadurai (1996), las narrativas locales producen “paisajes de identidad” que vinculan cultura y territorio. En la memoria oral campesina, el *Hojarasquín* es inseparable del paisaje que lo origina: los sonidos del viento, el olor de la tierra húmeda y el crujir de las hojas componen un imaginario compartido. De esta manera, el relato no solo se localiza en un espacio, sino que construye emocionalmente el sentido del lugar.

La dimensión emocional del mito es esencial para comprender su vigencia. La teoría del apego emocional al territorio (Scannell y Gifford, 2010) propone que el sentido de pertenencia surge de la interacción entre persona, proceso y lugar. En este marco, el *Hojarasquín del Monte* se convierte en un catalizador del vínculo afectivo con la tierra: a través del miedo y la fascinación, el individuo internaliza el respeto por su entorno. Este proceso fortalece la identidad ecológica y la conciencia colectiva sobre la importancia de preservar los ecosistemas rurales.

El mito del *Hojarasquín* no es una narración aislada, sino una expresión territorial de la cultura colombiana. Su persistencia demuestra que los relatos tradicionales continúan configurando la manera en que las comunidades perciben y habitan el espacio. A través de la combinación de geografía, emoción y moral, la leyenda convierte al territorio en un texto vivo que comunica normas y afectos. Cada mención del monte, cada advertencia sobre el sonido de las hojas, reactiva el lazo entre las generaciones y la tierra. En su capacidad para nombrar y proteger los lugares, el mito mantiene vigente la relación espiritual con el paisaje y recuerda que el territorio no es solo suelo, sino memoria y pertenencia compartida.

RAÍCES DEL TERRITORIO VIVO

El mito de *El Hojarasquín del Monte* constituye un eje fundamental en la construcción del sentido de pertenencia local y regional en Colombia. En la narrativa popular, esta figura del bosque encarna la relación simbiótica entre las comunidades campesinas y los ecosistemas que habitan. Desde un enfoque sociocultural, el mito no solo preserva una tradición oral, sino que materializa la identidad colectiva mediante la interacción entre territorio, memoria y afecto. Como señala Clifford Geertz (1973), la cultura es un tejido de significaciones en el cual los individuos interpretan su mundo. En ese tejido simbólico, el *Hojarasquín* es hilo conductor que une el miedo, la moral y el apego al lugar.

El sentido de pertenencia que suscita la leyenda tiene raíces profundas en el apego emocional al territorio. Yi-Fu Tuan (1977) define este vínculo como la experiencia afectiva del espacio, mediante la cual los individuos transforman el paisaje en un elemento constitutivo de su identidad. En las regiones donde el mito pervive —Cundinamarca, Tolima, Huila, Meta—, el monte no es un mero recurso natural: es un ser vivo, un guardián que observa y sanciona. El relato del *Hojarasquín* refuerza este lazo al recordar que cada hoja, cada camino, cada sonido del viento forma parte de una memoria compartida. A través del miedo reverencial, el mito enseña amor y respeto por el entorno, fortaleciendo la cohesión comunitaria.

Desde la perspectiva del comportamiento espacial y el control simbólico, la leyenda actúa como mecanismo de regulación social. Foucault (1975) describe cómo las sociedades producen dispositivos culturales que orientan las conductas. En este caso, el *Hojarasquín* cumple una función disciplinaria: disuade a los campesinos de dañar el bosque, de cazar sin medida o de ingresar en zonas prohibidas. Este control no se ejerce por coerción material, sino mediante la interiorización del mito. El miedo al espíritu del monte se convierte en respeto hacia el territorio y en compromiso con las normas colectivas. Así, la moral ambiental se construye a partir del imaginario narrativo.

El mito también contribuye a la configuración de identidades regionales diferenciadas. Arjun Appadurai (1996) sostiene que los relatos locales operan como mecanismos de territorialización cultural. En las comunidades donde se cuenta la historia del *Hojarasquín*, el bosque adquiere un nombre propio, un significado afectivo que lo distingue de otros espacios. Cada narrador reinterpreta la leyenda según su experiencia, reforzando el sentimiento de arraigo. Este proceso de reinterpretación mantiene viva la conexión entre identidad y geografía, generando pertenencia simbólica y orgullo regional.

La dimensión emocional del mito se expresa en los rituales cotidianos. Encender una vela antes de adentrarse en el monte o pronunciar palabras de respeto son actos que prolongan el vínculo espiritual con el entorno. Desde el enfoque del apego emocional al lugar (Scannell y Gifford, 2010), tales prácticas representan expresiones materiales del afecto hacia el territorio. El miedo al castigo del *Hojarasquín* no paraliza, sino que orienta: invita a convivir armónicamente con la naturaleza. En este sentido, la leyenda actúa como una ética ambiental ancestral que antecede a los discursos modernos sobre sostenibilidad.

En términos socioculturales, el mito reafirma la continuidad intergeneracional. Pierre Bourdieu (1980) describió cómo los habitus —esquemas de percepción y acción— se transmiten a través de la práctica social. La narración del *Hojarasquín* constituye uno de esos habitus: su repetición fortalece la identidad local y actualiza las normas comunitarias. Los abuelos que cuentan la historia no solo transmiten un relato, sino una forma de habitar el territorio.

El *Hojarasquín del Monte* representa, por tanto, una manifestación profunda del apego emocional y del control espacial simbólico. Su fuerza no reside únicamente en la fantasía, sino en la capacidad de movilizar sentimientos y comportamientos. En el relato confluyen la geografía y la emoción, la moral y la memoria, produciendo una identidad territorial viva. Al mantener viva la creencia en el guardián del bosque, las comunidades reafirman su conexión con la tierra, su historia y sus valores. El mito recuerda, en última instancia, que el sentido de pertenencia no se impone

desde la política o la economía, sino que nace del corazón del territorio y de la palabra que lo nombra.

DIMENSIÓN ÉTICA Y PEDAGÓGICA

VALORES Y ANTIVALORES MÍTICOS

La leyenda de *El Hojarasquín del Monte* constituye uno de los relatos más arraigados del folclore colombiano, particularmente en las regiones andinas y del suroccidente, donde ha persistido como un dispositivo narrativo de control moral y social. Desde una perspectiva conductista, esta leyenda actúa como un mecanismo de condicionamiento simbólico, al transmitir modelos de comportamiento que se ajustan o se oponen a las normas comunitarias. Según B. F. Skinner (1953), la conducta humana puede moldearse mediante estímulos reforzadores o sancionadores, y precisamente en esta lógica se inscribe el mito del Hojarasquín, que premia la obediencia y castiga la transgresión mediante el temor o el ejemplo moral. En términos de John Watson (1913), los relatos populares como este son "entornos educativos" que influyen en la conducta observable, al generar respuestas emocionales de aversión o de adhesión hacia ciertos valores colectivos.

En el entramado simbólico de esta leyenda se manifiestan valores como el respeto por la naturaleza, la prudencia, la obediencia y la honestidad, en contraposición con antivalores como la desobediencia, la codicia y la violencia. El personaje del Hojarasquín, un ente del bosque que aparece a quienes osan perturbar el equilibrio natural o social, actúa como figura punitiva frente a las conductas que alteran la armonía comunitaria. Desde la teoría de la educación moral de Skinner, esta función correctiva refuerza una pedagogía basada en el castigo negativo: el miedo a la sanción mantiene la conducta dentro de los límites esperados por el grupo social. En comunidades rurales, donde la oralidad predomina sobre la escritura, tales relatos constituyen instrumentos pedagógicos de gran eficacia en la transmisión de valores (Bandura, 1977).

En este contexto, la leyenda cumple una doble función educativa: por un lado, enseña normas éticas mediante la emoción —especialmente el temor— y, por otro,

legitima el poder disciplinario de la comunidad. Al igual que lo plantea Albert Bandura (1986) en su teoría del aprendizaje social, la conducta no se define solo por refuerzos externos, sino también por procesos de observación e imitación de modelos. Así, los niños que escuchan el relato del Hojarasquín aprenden indirectamente qué conductas son recompensadas y cuáles generan consecuencias negativas. Este aprendizaje vicario fortalece la cohesión social al interior de la comunidad, configurando una moral colectiva basada en la obediencia y el respeto por el entorno natural.

El relato también tiene implicaciones éticas más profundas: no se trata solo de evitar el castigo, sino de reconocer la interdependencia entre el individuo y su comunidad. En este sentido, el mito transmite una ética ecológica que anticipa nociones contemporáneas de sostenibilidad. Al castigar la tala indiscriminada o la profanación del bosque, el Hojarasquín se convierte en un símbolo del equilibrio entre lo humano y lo natural, alineado con el pensamiento pedagógico de John Dewey (1938), quien consideraba que la educación debía promover experiencias que integraran al individuo con su medio ambiente. La leyenda, entonces, no solo regula la moral humana, sino que educa sobre la coexistencia responsable con el entorno.

Desde el punto de vista conductista, la leyenda funciona como un sistema de estímulo-respuesta que promueve hábitos sociales deseables. El castigo simbólico del Hojarasquín actúa como estímulo aversivo que refuerza la moralidad por vía negativa. Sin embargo, como lo señala Burrhus F. Skinner (1971), el refuerzo positivo —en este caso, el reconocimiento social hacia quienes actúan conforme a las normas— es igualmente relevante en la configuración de una conducta ética. Las comunidades que perpetúan el relato reafirman así la importancia de la disciplina, la obediencia y el respeto, consolidando una ética popular que combina temor, tradición y recompensa social. Este proceso de aprendizaje emocionalmente cargado otorga a la leyenda una fuerza pedagógica persistente, especialmente entre generaciones jóvenes que aún valoran el relato como advertencia.

En un sentido sociológico, el mito cumple una función de moralización colectiva, semejante a lo que Durkheim (1912) denominaba “conciencia colectiva”: un conjunto de representaciones y sentimientos comunes que orientan el comportamiento del grupo. La narración del Hojarasquín, al dramatizar la consecuencia de la desobediencia, convierte la norma social en experiencia afectiva. De ahí su eficacia como herramienta educativa informal, que integra moral, emoción y pertenencia cultural. En la lógica del conductismo, este proceso se traduce en una internalización de normas mediante la repetición ritual del relato, donde la expectativa de castigo o recompensa orienta la conducta hacia el bien colectivo.

Finalmente, el relato del Hojarasquín del Monte revela cómo la educación popular colombiana ha utilizado el mito como dispositivo de aprendizaje moral. A través de la transmisión oral, se consolidan valores que sostienen la estructura social y la relación ética con el territorio. En esta pedagogía simbólica, el miedo y la admiración se funden en un mismo proceso educativo que busca preservar la armonía comunitaria. La leyenda, más que un cuento de terror, actúa como un espejo de la conducta y un manual ético de supervivencia cultural, donde cada oyente asimila, desde la emoción, las reglas invisibles que garantizan la convivencia y el respeto mutuo.

CONDUCTA, CASTIGO Y APRENDIZAJE

El mito del *Hojarasquín del Monte* ha servido en el contexto colombiano como un sistema de control pedagógico basado en la observación del comportamiento. Siguiendo los principios del conductismo, esta leyenda opera mediante la asociación entre estímulo (miedo, castigo o advertencia) y respuesta (obediencia, prudencia o autocontrol), estableciendo un marco de aprendizaje moral que trasciende la escuela formal. Como expone Ivan Pavlov (1927) en su teoría del condicionamiento clásico, las reacciones de temor pueden asociarse a estímulos específicos, generando hábitos de conducta que el sujeto repite para evitar experiencias desagradables. En este sentido, el Hojarasquín actúa como un agente

simbólico que condiciona el comportamiento hacia la conformidad social y ambiental.

Desde el pensamiento de John B. Watson (1913), el aprendizaje se define por la modificación de la conducta a través de estímulos externos, y la leyenda ilustra este principio al establecer consecuencias visibles ante las transgresiones. Quien se adentra al monte sin respeto, tala árboles o desobedece a sus mayores, enfrenta simbólicamente al espíritu que encarna la naturaleza herida. Este mecanismo educativo no solo enseña lo prohibido, sino también lo deseable: el autocontrol, la obediencia y el respeto al orden natural. Al igual que en los planteamientos de Burrhus Skinner (1953), el castigo no se impone directamente, sino que se interioriza mediante la narración, que actúa como refuerzo negativo en la memoria colectiva.

En el plano ético, la leyenda sugiere que toda acción tiene consecuencias proporcionales, alineándose con la noción de justicia distributiva que Aristóteles (Ética a Nicómaco, 350 a.C.) consideraba base del equilibrio moral. La pedagogía implícita en el relato del Hojarasquín combina, entonces, un aprendizaje empírico —propio del conductismo— con una estructura ética de raíz clásica, donde la virtud se define por el justo medio entre la temeridad y la prudencia. El mito enseña que la desmesura, el abuso o la desobediencia rompen la armonía natural, atrayendo el castigo del espíritu del bosque. Así, la conducta virtuosa se presenta como el camino para preservar el orden y evitar la sanción, reflejando un aprendizaje moral derivado de la experiencia emocional.

De acuerdo con Bandura (1986), la observación de consecuencias ajenas puede generar aprendizaje vicario, y en este caso, la narración del castigo a los transgresores actúa como ejemplo moral. La repetición oral de estas historias entre generaciones consolida una pedagogía emocionalmente cargada, donde el temor al castigo del Hojarasquín refuerza la prudencia y la obediencia. En comunidades rurales, este aprendizaje se reproduce en el hogar y en los rituales colectivos, funcionando como una forma de “educación moral comunitaria” (Durkheim, 1922)

que regula la conducta mediante la emoción compartida. La leyenda, por tanto, es una extensión del aula, donde el mito sustituye al maestro y el bosque se convierte en escenario moral.

El castigo simbólico del Hojarasquín no solo busca controlar, sino también educar. Según Dewey (1938), la educación moral requiere que el individuo experimente las consecuencias de sus actos dentro de un marco social. El mito ofrece esta experiencia vicaria al permitir que el oyente sienta, a través del relato, las consecuencias del desorden o la desobediencia. Este proceso interioriza valores de responsabilidad y autocontrol, componentes esenciales del aprendizaje conductual. Además, el relato legitima la autoridad moral de la comunidad, reforzando los límites entre lo permitido y lo prohibido, lo moral y lo inmoral, lo natural y lo profanado.

Desde una lectura contemporánea, el Hojarasquín del Monte puede entenderse como una forma de pedagogía ecológica implícita: enseña a respetar el entorno, castiga la destrucción ambiental y promueve la prudencia frente a lo desconocido. Tal función educativa refleja lo que Skinner (1971) denominó “control cultural”, es decir, el conjunto de prácticas mediante las cuales una comunidad moldea la conducta de sus miembros para garantizar su supervivencia. En este caso, el mito se erige como herramienta de aprendizaje que articula ética, emoción y sostenibilidad.

El relato del Hojarasquín no solo amedrenta, sino que orienta; no solo castiga, sino que forma. Su poder pedagógico radica en que logra convertir el miedo en un vehículo de aprendizaje moral y ambiental, transmitiendo de manera emocional los límites del bien y del mal. Así, el mito se mantiene vigente como un sistema de educación popular que, al moldear la conducta a través del simbolismo del castigo, continúa reforzando los valores colectivos que aseguran la armonía entre el ser humano, la comunidad y la naturaleza.

ESTÉTICA Y NARRATIVA

ESTRUCTURA NARRATIVA DEL MITO

La leyenda de *El Hojarasquín del Monte* constituye una de las expresiones narrativas más complejas del folclore colombiano, donde la estructura del relato revela tanto una riqueza literaria como una profunda función simbólica. En términos narratológicos, el mito presenta una configuración estructural que integra elementos de la fábula, la advertencia moral y la alegoría naturalista. Siguiendo a Vladimir Propp (1928) en *Morfología del cuento*, la leyenda contiene funciones recurrentes —prohibición, transgresión, castigo y restitución del orden— que articulan una narrativa coherente y pedagógica. Esta estructura funcional otorga al relato una lógica interna que va más allá del simple entretenimiento, convirtiéndose en una arquitectura discursiva que ordena la experiencia colectiva del miedo, la naturaleza y la moralidad.

La riqueza estética del relato se evidencia en su capacidad para combinar descripciones sensoriales del bosque con atmósferas cargadas de misterio y advertencia. Mijaíl Bajtín (1981) considera que la estética narrativa popular se sustenta en la interacción entre lo serio y lo carnavalesco, entre la advertencia y la risa nerviosa. En el Hojarasquín, estas tensiones generan una experiencia estética dual: el miedo y la fascinación coexisten en una trama que oscila entre lo mítico y lo real. Esta ambigüedad produce una “belleza trágica”, en términos de Aristóteles (*Poética*, 335 a.C.), al provocar en el oyente catarsis emocional frente a la idea de castigo y redención. De este modo, la estética narrativa del mito funciona como una herramienta para explorar la condición humana, sus límites y sus dilemas morales.

La narración también posee una estructura temporal y espacial particular. Claude Lévi-Strauss (1955) afirmaba que los mitos son sistemas de pensamiento estructurados que organizan la realidad social mediante oposiciones binarias —vida/muerte, orden/caos, naturaleza/cultura—. En el caso del Hojarasquín, el

bosque representa el espacio liminal donde se enfrentan estas dualidades. Su territorio no es solo escenario, sino agente simbólico que determina el ritmo y el sentido del relato. La repetición de episodios, la circularidad temporal y la aparición del castigo como cierre narrativo confieren al mito una estética ritual, cercana a lo que Mircea Eliade (1957) describió como el “eterno retorno” de los mitos que se reactivan en cada generación para mantener viva la memoria cultural.

La riqueza creativa del relato se refleja en su lenguaje poético. La descripción del Hojarasquín —cubierto de hojas secas, emergiendo del monte con un sonido que mezcla viento y lamento— constituye un ejemplo de sinestesia narrativa. Como señala Roland Barthes (1977), la literatura mítica transforma la realidad en un sistema de signos que producen placer estético a través de la ambigüedad del sentido. En este caso, la belleza del mito radica en su capacidad para significar más de lo que dice: el monstruo del bosque no solo asusta, sino que también enseña, guarda y protege. Esa polisemia hace del relato una creación de alta densidad simbólica y literaria, donde lo estético refuerza lo ético.

Además, la leyenda presenta una narrativa de carácter coral, en la que el narrador popular no es un autor individual, sino una voz colectiva. Walter Benjamin (1936) sostenía que la narración oral comunitaria posee una estética distinta a la literatura escrita, pues su belleza surge del ritmo compartido y de la interacción entre memoria y experiencia. En el caso del Hojarasquín, la historia se renueva cada vez que es contada, modificando detalles, acentuando emociones o incorporando elementos contemporáneos. Esta plasticidad narrativa constituye, según Umberto Eco (1979), un signo de riqueza estética, ya que permite que el relato funcione como una “obra abierta” que se adapta a los códigos culturales de cada época sin perder su estructura esencial.

El mito también exhibe una coherencia narrativa sustentada en el equilibrio entre descripción, acción y moralización. Siguiendo la teoría del relato de Gérard Genette (1983), el Hojarasquín maneja con precisión la focalización y el ritmo: el narrador alterna entre el tono descriptivo —que construye la atmósfera— y el tono moral —

que resalta la lección—. Esta combinación genera una tensión estética sostenida, donde la expectativa del oyente se mantiene hasta el desenlace punitivo. En términos de Ricoeur (1984), esta narratividad configura una forma de "identidad narrativa", mediante la cual las comunidades rurales articulan su visión del bien, del mal y del equilibrio natural.

Desde una lectura contemporánea, la complejidad del relato puede medirse también por su capacidad de integrar tradición y creatividad. La leyenda no se limita a repetir un esquema fijo, sino que reinterpreta los temores y esperanzas de las comunidades rurales frente al entorno natural. Tal como sugiere Todorov (1970), la riqueza literaria de un texto depende de su ambigüedad estructural: el Hojarasquín es simultáneamente mito, advertencia y poema. En su estructura conviven el terror simbólico, la contemplación estética del bosque y la enseñanza moral, configurando un relato que funciona como espejo cultural del alma campesina colombiana.

El Hojarasquín del Monte, en su dimensión estética y narrativa, encarna la sofisticación creativa del mito popular. Su estructura combina forma, emoción y símbolo, mostrando que la oralidad no es carente de complejidad, sino un espacio fértil para la imaginación colectiva. La belleza del relato no reside solo en su trama, sino en su capacidad de articular lo poético y lo moral, lo sensorial y lo espiritual. Así, el mito trasciende su función de advertencia y se convierte en una expresión artística viva, donde el bosque y la palabra se funden en un mismo acto de creación que mantiene la identidad narrativa del pueblo y la vigencia estética de su memoria cultural.

RECURSOS ESTÉTICOS DEL RELATO

El mito de *El Hojarasquín del Monte* se distingue por la riqueza de sus recursos literarios, entre los cuales sobresalen la metáfora, la hipérbole, el humor y la personificación. Estos elementos no solo embellecen el relato, sino que amplifican su capacidad expresiva y moral. Según Paul Ricoeur (1975), la metáfora es una proyección de significado que permite reinterpretar la realidad a través del lenguaje poético. En este sentido, el Hojarasquín no es solo un espíritu del bosque, sino una

metáfora del castigo natural, de la conciencia ecológica y de la culpa humana frente al abuso ambiental. Cada hoja que lo cubre simboliza la acumulación de faltas y la voz silenciosa de la naturaleza que reclama equilibrio.

Las hipérboles, presentes en las descripciones del personaje —“cubre el monte entero con su sombra”, “su respiración apaga las antorchas”—, actúan como mecanismos de intensificación narrativa. Aristóteles (335 a.C.) ya afirmaba que la exageración es un recurso poético que suscita admiración y temor, y en el caso del Hojarasquín, estas hipérboles refuerzan la grandeza del mito y su función disciplinaria. La exageración convierte al relato en una experiencia sensorial total, donde el lenguaje produce asombro y miedo simultáneamente, cumpliendo una función estética y pedagógica.

El humor, aunque menos evidente, también tiene un rol importante. Siguiendo a Mijaíl Bajtín (1981), el humor popular actúa como válvula de escape frente al poder y al miedo. En algunas versiones del Hojarasquín, el tono irónico o jocoso con que los narradores cuentan los castigos sirve para atenuar el terror, transformando el relato en una experiencia compartida de aprendizaje. La risa popular, en este contexto, no despoja al mito de su seriedad, sino que le añade humanidad, recordando que el miedo también puede educar sin violencia.

La personificación del bosque y los elementos naturales refuerza la estética simbólica del relato. Roland Barthes (1972) sostenía que los mitos son sistemas de comunicación que transforman lo natural en cultural; el Hojarasquín, como encarnación del monte, traduce el paisaje en un sujeto moral. Esta operación literaria convierte la naturaleza en agente de justicia, lo que dota al mito de una poética ecológica profundamente contemporánea. En términos de Gaston Bachelard (1957), la imagen poética del bosque adquiere aquí un valor arquetípico: el lugar del misterio, del castigo y de la revelación interior.

El relato emplea además un lenguaje figurado que combina lo sensorial y lo emocional, creando una textura literaria rica. Metáforas de viento, hojas, sombras y susurros evocan la dualidad entre vida y muerte, entre silencio y advertencia. Según

Jakobson (1960), esta predominancia de la función poética del lenguaje convierte al mito en un acto estético antes que narrativo. En efecto, el Hojarasquín no solo se cuenta, se siente: el sonido de las hojas que crujen bajo la brisa nocturna activa la imaginación del oyente y lo introduce en un mundo intermedio entre lo tangible y lo simbólico.

La creatividad narrativa también se expresa en la plasticidad del mito. Cada narrador introduce variantes, adaptando el relato al contexto cultural y emocional de su comunidad. Umberto Eco (1979) considera que la obra literaria viva es aquella que admite reinterpretaciones infinitas sin perder su núcleo simbólico. Así, el Hojarasquín conserva su identidad esencial —el guardián moral del bosque— mientras sus metáforas evolucionan según los tiempos: del castigo ecológico ancestral al símbolo moderno de conciencia ambiental. Esta flexibilidad narrativa refuerza su valor estético como mito dinámico.

El mito del Hojarasquín demuestra que la belleza no depende de la forma escrita ni de la sofisticación técnica, sino de la potencia creativa del lenguaje oral. La metáfora, la exageración y el humor son los instrumentos mediante los cuales la comunidad transforma su miedo en arte y su memoria en palabra. Cada recurso retórico amplía la expresividad del relato y lo dota de una vitalidad literaria que trasciende generaciones. De esta manera, el mito se mantiene como un testimonio de la imaginación popular, una muestra de cómo la creatividad narrativa se convierte en vehículo de enseñanza, emoción y resistencia cultural frente al olvido.

CAPACIDAD DE ADAPTACIÓN

VERSATILIDAD MÍTICA

La leyenda de *El Hojarasquín del Monte* constituye una de las expresiones más profundas de la imaginación popular colombiana, cuya permanencia en la memoria colectiva se explica por su extraordinaria capacidad de adaptación a los distintos contextos históricos, políticos y sociales del país. Este mito, surgido en los entornos rurales y selváticos andinos, se ha resignificado a lo largo de los siglos como un dispositivo narrativo flexible que permite canalizar temores, valores y tensiones culturales. Desde una perspectiva teórica, la adaptabilidad de los mitos se vincula con su función simbólica y su plasticidad semántica. Mircea Eliade (1957) consideró que el mito no se extingue sino que se transforma, manteniendo su función de explicar el mundo y orientar la conducta humana. Así, *El Hojarasquín del Monte* puede ser interpretado no como una figura fija del imaginario campesino, sino como un arquetipo mutable que encarna las distintas sensibilidades colectivas de Colombia.

En el ámbito histórico, la leyenda ha funcionado como espejo de los procesos de cambio social. Durante el siglo XIX, el relato reflejaba la tensión entre el hombre y la naturaleza, propia de un país agrario que apenas emergía del orden colonial. En el siglo XX, en cambio, adquirió un tono de advertencia moral frente a los desequilibrios provocados por la modernización y la pérdida del respeto por el entorno natural. En los escenarios contemporáneos, la narrativa se reinterpreta en clave ecológica, como símbolo de resistencia ante la deforestación y el cambio climático, lo que confirma la hipótesis de Claude Lévi-Strauss (1964) según la cual el mito es una forma de pensamiento estructural que busca reconciliar oposiciones sociales: naturaleza y cultura, tradición y modernidad, caos y orden.

Desde la óptica sociopolítica, *El Hojarasquín* también se proyecta como figura de control social y de crítica al abuso de poder. La narración popular ha incorporado

con el tiempo elementos que la vinculan con la idea de justicia poética: el personaje castiga la codicia o el irrespeto hacia la montaña, lo cual responde a las matrices simbólicas del inconsciente colectivo descritas por Jung (1959). El mito, en este sentido, actúa como un modelo normativo que delimita los comportamientos aceptables dentro de una comunidad, permitiendo reforzar la cohesión moral frente a los procesos de exclusión y violencia política. Esta función adaptativa revela que el relato no pertenece solo al ámbito folclórico, sino también al ético y al político, pues su sentido varía según las condiciones históricas en que se reproduce.

La versatilidad del mito se manifiesta además en su tránsito entre soportes culturales. Las versiones orales tradicionales, recogidas por investigadores como Javier Ocampo López (1993), han dado paso a recreaciones escritas, teatrales y audiovisuales que permiten la apropiación del personaje por nuevas generaciones. Esta transmedialidad confirma la afirmación de Roland Barthes (1957) de que el mito contemporáneo es un “sistema de comunicación” que se adapta a los códigos de cada época. En el contexto digital, *El Hojarasquín* puede coexistir como figura de terror rural en narrativas interactivas, videojuegos o producciones cinematográficas, sin perder su esencia simbólica.

El componente emocional de la leyenda favorece su identificación con diversas dimensiones del ser humano. Según la teoría de la resonancia narrativa de Jerome Bruner (1990), las historias que logran conectar con la experiencia vital y las emociones colectivas son más propensas a perdurar. El miedo al castigo del bosque, la sensación de lo desconocido y el respeto por la naturaleza permiten que *El Hojarasquín del Monte* sea apropiado por públicos urbanos y rurales, lo que refuerza su universalidad emocional. Este proceso, descrito también por Clifford Geertz (1973) en su concepción de la cultura como un “sistema de significaciones compartidas”, demuestra que el mito opera como mediador entre la identidad individual y la identidad colectiva.

Asimismo, la adaptabilidad del relato permite que se vincule con problemáticas contemporáneas como la pérdida de biodiversidad, la migración rural o la

desintegración comunitaria. La capacidad del mito para reinventarse radica en su estructura abierta, susceptible de ser reinterpretada desde distintos campos semánticos. Tal como afirma Umberto Eco (1962), las obras abiertas poseen una multiplicidad de significados que dependen del contexto de recepción y del horizonte cultural del lector o espectador. *El Hojarasquín del Monte* encarna precisamente esta apertura interpretativa, pues puede ser leído como figura de castigo ecológico, como metáfora del conflicto armado o como símbolo de justicia ancestral.

En el ámbito pedagógico y social, la flexibilidad narrativa del mito facilita su uso como herramienta de educación ambiental y de reconstrucción del tejido cultural. Desde la pedagogía crítica de Paulo Freire (1970), los relatos que emergen del pueblo permiten recuperar la voz de los sujetos oprimidos y fortalecer la conciencia identitaria. En las escuelas rurales, el estudio del mito se convierte en un vehículo para el diálogo entre generaciones y para la resignificación del territorio. Este enfoque se articula con la noción de aprendizaje significativo de Ausubel (1963), quien plantea que el conocimiento adquiere valor cuando se vincula con las estructuras previas de la experiencia del estudiante.

La riqueza simbólica y la capacidad de resignificación de *El Hojarasquín del Monte* revelan la profunda conexión entre mito y existencia humana. El relato, al transitar de la oralidad campesina a los lenguajes digitales contemporáneos, demuestra que la identidad cultural no es estática, sino una construcción en constante movimiento. Su adaptabilidad refleja la necesidad humana de reinterpretar el mundo desde claves emocionales y morales que se ajusten a los desafíos de cada época. En su figura se condensan los miedos, valores y esperanzas de comunidades que, pese a la transformación de los medios y de los contextos, encuentran en el mito una forma de reconocerse y de resistir frente al olvido.

TRANSMUTACIÓN SIMBÓLICA

La leyenda de *El Hojarasquín del Monte* ofrece un ejemplo excepcional de cómo un mito tradicional puede trascender sus límites culturales iniciales para ser reinterpretado en múltiples lenguajes artísticos y tecnológicos. Desde una mirada

antropológica, la transposición de relatos míticos a nuevos medios responde a la necesidad humana de mantener vigente el imaginario simbólico. Según Lévi-Strauss (1964), los mitos no desaparecen, sino que se traducen a otros códigos; por ello, el paso del relato oral a formas audiovisuales o digitales constituye una continuidad estructural más que una ruptura. En Colombia, la relectura de *El Hojarasquín* en el cine, el teatro o los videojuegos evidencia esa plasticidad que permite su permanencia como figura cultural viva.

El mito, como forma de pensamiento narrativo, se resignifica cuando dialoga con nuevas audiencias. La teatralización de *El Hojarasquín* en espacios escolares o comunitarios permite reinterpretar su función moral y ecológica, adaptándola a sensibilidades urbanas o contemporáneas. Este fenómeno puede analizarse desde la perspectiva de la semiótica cultural propuesta por Lotman (1990), quien sugiere que las obras simbólicas se transforman según los sistemas de signos dominantes en cada cultura. Así, el mito deviene una plataforma semántica abierta que puede codificarse en guiones, ilustraciones o narrativas digitales sin perder su densidad simbólica.

En los medios audiovisuales, *El Hojarasquín del Monte* ha encontrado un terreno fértil para su expansión. El lenguaje cinematográfico permite intensificar los recursos de terror, suspenso y moralidad implícitos en la tradición oral. La digitalización de la leyenda, presente en animaciones, videojuegos y narrativas interactivas, prolonga su efecto pedagógico y ético al incorporar la participación del espectador. Henry Jenkins (2006) denomina a este fenómeno “convergencia cultural”, donde los relatos se distribuyen a través de diversos medios que los reconfiguran. En ese sentido, el mito adquiere una dimensión participativa, en la que el usuario no solo consume sino que reinterpreta el contenido.

Desde la perspectiva psicológica, la posibilidad de adaptación del mito a nuevos medios responde a su potencial para generar identificación emocional. Jung (1959) sostuvo que los arquetipos son imágenes universales que resurgen en diferentes tiempos y lenguajes porque remiten a estructuras del inconsciente colectivo. *El*

Hojarasquín, como figura del bosque y de lo salvaje, representa tanto el temor a la transgresión como el deseo de reconciliación con la naturaleza. Esta dualidad lo convierte en un símbolo apto para la exploración artística y pedagógica.

El uso del mito en videojuegos o narrativas digitales abre un campo de interacción simbólica donde la experiencia estética se mezcla con la moral y la memoria. Según Huizinga (1938), el juego constituye un espacio cultural autónomo en el que el ser humano proyecta su creatividad y sus conflictos. La inclusión del *Hojarasquín* en entornos lúdicos contemporáneos permite a las nuevas generaciones reconstruir la leyenda desde la acción y la emoción, configurando una pedagogía del mito que combina aprendizaje, identidad y entretenimiento.

En el terreno literario, la reescritura del relato por autores contemporáneos demuestra su capacidad para dialogar con temas como el extractivismo, la violencia ambiental o la pérdida de espiritualidad en el mundo moderno. Este proceso de resemantización literaria confirma la tesis de Eco (1962) sobre la "obra abierta": las narraciones con profundidad simbólica permiten infinitas reinterpretaciones, manteniendo su vigencia estética y social. El mito del *Hojarasquín* se convierte así en un texto dinámico que se actualiza cada vez que una comunidad lo revive en sus expresiones artísticas.

La dimensión comunicativa del mito refuerza además la función identitaria y colectiva del relato. Al difundirse por nuevos medios, la figura del *Hojarasquín* conecta lo local con lo global, articulando una narrativa que trasciende fronteras geográficas. Esta capacidad para representar lo universal desde lo particular coincide con la noción de "imaginarios sociales" desarrollada por Castoriadis (1987), quien sostiene que las sociedades crean símbolos para representarse a sí mismas.

La adaptación de la leyenda a nuevos lenguajes no implica una pérdida de autenticidad, sino una afirmación de su vitalidad cultural. El mito persiste porque logra renovarse, integrando la tradición oral con la estética digital y la educación crítica. De este modo, *El Hojarasquín del Monte* se convierte en un mediador entre pasado y presente, entre memoria ancestral y creatividad contemporánea. En su

tránsito entre medios y generaciones, el mito reafirma su poder como espacio de encuentro simbólico, donde la identidad colombiana se reinterpreta y se mantiene viva a través de las múltiples voces que continúan narrándolo.

ELEMENTO RITUAL O CEREMONIAL

SACRALIDAD POPULAR

La leyenda de *El Hojarasquín del Monte* encarna una de las expresiones más notables del pensamiento simbólico colombiano, en la cual la dimensión ritual y ceremonial se articula como eje de comunicación entre el mundo visible y el invisible. Este mito, proveniente de las tradiciones rurales de los Andes, ha estado estrechamente vinculado a celebraciones agrícolas, conmemoraciones religiosas y prácticas comunitarias en las que se expresan el temor y el respeto hacia la naturaleza. Desde un enfoque antropológico, los mitos con estructura ritual, según Mircea Eliade (1957), constituyen una reactualización del tiempo sagrado; el rito, al reproducir el mito, permite que la comunidad reviva su cosmogonía y reordene el sentido de lo cotidiano. En ese marco, *El Hojarasquín del Monte* no solo se concibe como relato moral, sino como entidad protectora o vengadora que participa de las dinámicas simbólicas de la vida colectiva.

La conexión entre mito y ritual se explica porque ambos son formas de preservar la memoria y la identidad cultural. Bronislaw Malinowski (1948) destacó que el mito actúa como una “carta de legitimación” de los ritos, proporcionando la narrativa que justifica su ejecución. En las comunidades campesinas colombianas, los relatos del *Hojarasquín* se entrelazan con festividades relacionadas con la cosecha, la fertilidad de la tierra y la purificación del bosque. En ciertos pueblos del Tolima y del Huila, el relato es invocado durante celebraciones religiosas de carácter agrícola, en las que se ruega por la abundancia y se ofrece respeto a los “espíritus del monte”. Esta dimensión ritual no pertenece solo al pasado: aún en contextos contemporáneos, el mito se reactiva en festivales culturales, ferias folclóricas y representaciones escénicas que combinan lo ceremonial con lo pedagógico, confirmando lo que Clifford Geertz (1973) denominó “drama social”, es decir, el uso del rito como espacio de reafirmación simbólica.

El carácter ceremonial de la leyenda se expresa también en su vínculo con las creencias religiosas sincréticas del ámbito rural. La figura del *Hojarasquín* ha sido reinterpretada como guardián del bosque o como manifestación de la justicia divina, coexistiendo con la devoción católica hacia santos patronos o vírgenes protectoras. Victor Turner (1969) explicó que los ritos poseen una estructura de liminalidad que permite a los participantes transitar entre estados sociales o espirituales; en este caso, las narraciones y representaciones en torno al *Hojarasquín* se convierten en espacios liminares donde la comunidad enfrenta sus miedos colectivos y renueva sus lazos de pertenencia. El mito, al integrarse en estas ceremonias, adquiere una función terapéutica y de cohesión social.

En el contexto moderno, la presencia ritual del *Hojarasquín del Monte* ha trascendido su uso tradicional para insertarse en dinámicas culturales y educativas. Festivales escolares, celebraciones ambientales y actos artísticos emplean la figura mítica como mediador simbólico entre pasado y presente. Esta resignificación contemporánea puede comprenderse desde la noción de "rituales modernos" de Catherine Bell (1992), quien plantea que los ritos se adaptan a los contextos históricos sin perder su estructura de sacralidad simbólica. En tal sentido, las representaciones teatrales o desfiles culturales que evocan al *Hojarasquín* constituyen rituales laicos donde se expresa el respeto por la naturaleza y la necesidad de armonía con el entorno.

La incorporación del mito a estos escenarios refleja un proceso de secularización ritual, en el que lo sagrado se transforma en símbolo cultural. Emile Durkheim (1912) consideró que toda religión —y, por extensión, todo mito ritualizado— cumple una función social: fortalecer la cohesión moral del grupo. En la Colombia actual, marcada por procesos de urbanización acelerada y pérdida de referentes rurales, las prácticas que evocan al *Hojarasquín* operan como anclajes identitarios. En barrios urbanos y escuelas, su figura se utiliza en actividades de educación ambiental o en representaciones escénicas que sustituyen los antiguos ritos de purificación del monte, actualizando así su valor simbólico.

El sentido de ceremonia asociado al mito también ha sido retomado por comunidades indígenas que lo vinculan con sus propias cosmovisiones. En la Sierra Nevada de Santa Marta o el Putumayo, las prácticas de ofrenda al bosque o de respeto a los espíritus naturales guardan paralelismos con las narrativas del *Hojarasquín*. Claude Lévi-Strauss (1964) señaló que los mitos son sistemas simbólicos que median las relaciones entre el ser humano y la naturaleza; al integrar estos relatos en ceremonias ecológicas o espirituales, las comunidades reafirman su compromiso con la vida y con la continuidad de los ciclos naturales.

En los espacios urbanos contemporáneos, la ritualización del mito adopta formas artísticas y performativas que reinterpretan su función. La sociología del ritual contemporáneo, representada por autores como Randall Collins (2004), destaca que las "cadenas de rituales de interacción" generan energía emocional colectiva. En eventos culturales donde se representa al *Hojarasquín* —festivales, exposiciones o puestas en escena—, la emoción compartida recrea la sacralidad del mito en un contexto secular. Este proceso demuestra que el rito no desaparece, sino que se transforma en experiencia estética y comunitaria, manteniendo viva la fuerza simbólica del relato.

Desde una perspectiva psicológica y pedagógica, los rituales asociados al *Hojarasquín* pueden interpretarse como espacios de catarsis social. Carl Jung (1959) subrayó que los mitos poseen una función compensatoria: ayudan a las comunidades a procesar conflictos internos mediante la proyección simbólica. Los actos rituales contemporáneos que evocan al *Hojarasquín* —ya sea en prácticas ambientales o en representaciones escolares— cumplen esa función de reconciliación emocional, permitiendo a los participantes asumir el papel del mito en su relación con el territorio y la moralidad colectiva.

El elemento ritual de la leyenda no se limita a lo religioso o lo mágico; constituye también un vehículo pedagógico que canaliza la transmisión de valores ecológicos y sociales. Paulo Freire (1970) insistió en que la educación liberadora se construye a partir de los símbolos culturales del pueblo. En este sentido, el uso ceremonial del

Hojarasquín en contextos educativos contemporáneos promueve la reflexión sobre la responsabilidad humana frente a la naturaleza y la convivencia comunitaria.

La permanencia del *Hojarasquín del Monte* en la vida ritual y ceremonial colombiana demuestra que el mito es un organismo cultural dinámico, capaz de sobrevivir a la modernidad transformando su forma sin perder su esencia. En los espacios rurales y urbanos, en las escuelas, los festivales o los actos de memoria ambiental, la leyenda continúa evocando el respeto por el bosque y la moralidad ecológica. Su fuerza simbólica radica en la capacidad de reunir a la comunidad en torno a una experiencia de lo sagrado, aunque sea reinterpretada bajo parámetros contemporáneos. En esta persistencia ritual se manifiesta la profunda necesidad humana de mantener un vínculo espiritual con la naturaleza, y la certeza de que, incluso en un mundo secularizado, los mitos siguen siendo ceremonias vivas que conectan el pasado con la conciencia ética del presente.

RITOS DEL MONTE

La leyenda de *El Hojarasquín del Monte* presenta una notable articulación entre mito y ritual, particularmente en su relación con los ritos de paso, purificación y sanación que se conservan en algunas regiones rurales de Colombia. Estos rituales no solo reflejan la herencia prehispánica de respeto por la naturaleza, sino también la integración de elementos del cristianismo popular. Según Arnold van Gennep (1909), los ritos de paso marcan las transiciones significativas de la vida —nacimiento, madurez, muerte— y permiten al individuo reintegrarse en el orden social. En comunidades campesinas del sur del Tolima o del Quindío, las narraciones del *Hojarasquín* acompañan prácticas de limpieza espiritual, donde el bosque actúa como espacio simbólico de transformación.

El relato del *Hojarasquín* representa al espíritu del monte que castiga o protege, dependiendo del comportamiento humano frente a la naturaleza. Esta dualidad lo convierte en mediador entre lo humano y lo divino. Eliade (1957) afirmó que el rito

restablece el orden primordial al repetir los actos de los dioses o espíritus fundadores. Así, las ofrendas y oraciones realizadas antes de ingresar a la selva son expresiones de respeto al espíritu que la habita. En los rituales de sanación, el mito adquiere un papel terapéutico: se invoca al *Hojarasquín* para "llevarse el mal aire" o purificar el cuerpo y el alma, prácticas que aún sobreviven en la medicina tradicional.

El sentido de purificación vinculado al mito refleja una ética ecológica profunda. Las limpias, las rogativas o las vigilias nocturnas en torno al monte constituyen una pedagogía ritual que enseña a temer y respetar el entorno. Durkheim (1912) consideró que los ritos son manifestaciones colectivas de lo sagrado que reafirman la cohesión del grupo. En el contexto colombiano, estas ceremonias mantienen la solidaridad comunitaria frente a la fragmentación social y ambiental.

En el ámbito contemporáneo, los ritos asociados al *Hojarasquín del Monte* han sido reinterpretados como prácticas culturales que refuerzan la identidad territorial y ambiental. Los festivales ecológicos, las ferias folclóricas o las performances artísticas que evocan al espíritu del bosque son nuevas formas de ritualidad cívica. Turner (1969) las definiría como "dramas sociales", donde la comunidad ensaya su propia recomposición simbólica. Estas expresiones, aunque despojadas de su antigua sacralidad, continúan cumpliendo la función de reconciliar al ser humano con su entorno.

La presencia del mito en rituales de sanación contemporáneos también puede analizarse desde la perspectiva psicológica. Carl Rogers (1961) argumentó que la terapia implica un proceso simbólico de autocomprensión, lo que encuentra un paralelo en los rituales de purificación. Al narrar o representar al *Hojarasquín*, las comunidades actualizan su inconsciente colectivo, reconociendo la culpa, el miedo o la transgresión ecológica. En ese sentido, el mito actúa como mediador de procesos de catarsis colectiva.

En los rituales de paso, el mito se convierte en metáfora de la transformación moral. El joven que desafía al monte o el campesino que irrespetó el bosque y es castigado,

representan la transición del desorden al equilibrio. Este principio, presente también en las teorías simbólicas de Jung (1959), indica que los mitos y ritos cumplen una función compensatoria, restableciendo la armonía entre lo consciente y lo inconsciente.

Los nuevos contextos rituales en los que aparece *El Hojarasquín* —como talleres de educación ambiental, dramatizaciones escolares o intervenciones artísticas— evidencian su vigencia en la cultura moderna. Bell (1992) sostiene que los rituales contemporáneos conservan su estructura simbólica, aunque se transformen en prácticas estéticas o pedagógicas. La actualización del mito en estos espacios no constituye una pérdida, sino una expansión de su poder simbólico.

En la era de la globalización y la crisis ecológica, la función purificadora del mito adquiere un nuevo sentido. *El Hojarasquín del Monte* emerge como arquetipo de la conciencia ambiental y del límite ético frente a la explotación del entorno. Estas reinterpretaciones rituales expresan lo que Geertz (1973) denomina “densidad simbólica”: la capacidad de una cultura para proyectar sus valores fundamentales mediante símbolos compartidos.

La permanencia del *Hojarasquín* en rituales de paso, sanación y purificación, tanto tradicionales como modernos, demuestra la continuidad del pensamiento mítico en la sociedad contemporánea. Su presencia ritual no solo transmite una memoria ancestral, sino que responde a la necesidad actual de restablecer el vínculo entre humanidad y naturaleza. En el fondo, estos ritos no buscan únicamente la protección espiritual, sino la reafirmación del equilibrio ecológico y moral del ser humano frente a su propio entorno. En ese diálogo entre lo antiguo y lo moderno, el mito se renueva como una ceremonia viva de autoconocimiento y respeto por la vida.

DIMENSIÓN EMOCIONAL Y PSICOLÓGICA

EMOCIONES DEL BOSQUE

La leyenda del *Hojarasquín del Monte* constituye una de las expresiones más significativas del imaginario popular colombiano. Su relato, transmitido oralmente entre generaciones, articula una serie de emociones fundamentales que reflejan tanto los temores como las esperanzas de las comunidades rurales. Desde una perspectiva teórica, esta leyenda encarna lo que Mircea Eliade (1959) denomina "la función sacralizadora del mito", al ofrecer al sujeto una vía para comprender y enfrentar las fuerzas desconocidas de la naturaleza y del alma humana. La figura del Hojarasquín —espíritu del bosque que castiga la arrogancia y la falta de respeto hacia la vida natural— se presenta como un arquetipo de la tensión entre el miedo, la culpa y la admiración, emociones que Robert Plutchik (1980) describe como ejes de la experiencia emocional que configuran la conducta social y moral.

El miedo que suscita el Hojarasquín no puede entenderse únicamente como una reacción instintiva ante lo sobrenatural; es también, en términos de Carl Gustav Jung (1954), una manifestación simbólica del inconsciente colectivo. El mito no sólo atemoriza, sino que educa: promueve el respeto hacia la naturaleza, la prudencia ante lo desconocido y la valoración del equilibrio ecológico. De ahí que el relato cumpla una función pedagógica implícita, anclada en el aprendizaje emocional y moral que transmite la tradición oral. Según Jerome Bruner (1991), los relatos populares constituyen estructuras narrativas que modelan la mente, permitiendo a los individuos integrar experiencias afectivas en esquemas culturales compartidos. El *Hojarasquín del Monte*, en este sentido, es una metáfora viva del vínculo emocional entre el ser humano y su entorno, donde el miedo no destruye, sino que orienta.

El respeto, emoción adyacente al miedo en la rueda emocional de Plutchik, se convierte aquí en un valor esencial. Este sentimiento no se impone por obligación

moral, sino que se cultiva a través de la interiorización simbólica que promueve el mito. Tal como plantea Martha Nussbaum (2001), las emociones desempeñan un papel cognitivo en la comprensión de lo ético, pues configuran la manera en que valoramos a los otros y al entorno. El respeto al bosque que demanda el Hojarasquín se proyecta como una ética ecológica ancestral, anterior incluso a las formulaciones contemporáneas del pensamiento ambiental. A través del temor reverencial hacia el espíritu del monte, las comunidades aprenden a equilibrar su necesidad de sobrevivir con el deber de preservar lo que consideran sagrado.

La admiración también forma parte del entramado emocional que rodea la leyenda. Desde el punto de vista de la psicología cultural, autores como Lev Vygotsky (1931) sostienen que la emoción es una herramienta mediadora entre lo biológico y lo cultural, capaz de consolidar aprendizajes mediante la vivencia simbólica. En este sentido, el Hojarasquín no sólo infunde miedo, sino también fascinación: su poder y su conexión con la naturaleza lo convierten en una figura digna de respeto y contemplación. Este doble efecto —terror y encanto— refuerza la dimensión ambivalente del mito, una característica que Joseph Campbell (1949) identifica en las narraciones universales que estructuran la experiencia humana del misterio.

La nostalgia, otro de los polos afectivos del relato, se asocia al recuerdo de una armonía perdida entre el hombre y el bosque. Según Walter Benjamin (1936), la narración tradicional preserva la experiencia frente a la modernidad, rescatando una forma de sabiduría que se transmite mediante la memoria oral. El relato del Hojarasquín revive esa memoria colectiva que une a la comunidad con su paisaje emocional. La evocación del pasado no se limita al ámbito ecológico, sino que abarca la estructura psíquica del individuo moderno que busca reencontrarse con sus raíces simbólicas. Desde la teoría emocional de Plutchik, la nostalgia puede entenderse como una mezcla de alegría y tristeza, una emoción compleja que moviliza el deseo de reconciliación con la naturaleza y con el orden moral.

El componente emocional de la leyenda, sin embargo, no se reduce al plano individual. Se manifiesta como un fenómeno social que regula comportamientos y

canaliza angustias colectivas. Siguiendo a Émile Durkheim (1912), las emociones compartidas en torno a los mitos cumplen una función de cohesión social, pues reafirman los límites de lo permitido y lo prohibido. El temor al castigo del Hojarasquín —que ataca a quienes devastan el monte o irrespetan el equilibrio natural— actúa como un mecanismo de regulación moral y comunitaria. Este principio guarda correspondencia con la teoría conductista de Burrhus F. Skinner (1953), quien planteó que las conductas se moldean por las consecuencias percibidas. En este caso, el mito funciona como un refuerzo negativo: desincentiva las acciones destructivas al asociarlas con la posibilidad del castigo sobrenatural.

Desde una lectura contemporánea, el impacto emocional del Hojarasquín puede entenderse también como una forma de resistencia cultural frente a la deshumanización tecnológica. Al mantener vivo el miedo reverencial y la admiración por la naturaleza, el mito contribuye a la sostenibilidad simbólica de la relación hombre-entorno. Autores como Edgar Morin (1999) han advertido que el pensamiento complejo requiere reconocer la dimensión emocional del conocimiento, pues sin ella se pierde la conexión ética con el mundo. En este sentido, el Hojarasquín del Monte no es una simple figura del folklore: es un sistema emocional que enseña a sentir con la tierra, a temer con prudencia y a admirar con respeto.

Finalmente, el estudio de su impacto psicológico y emocional permite comprender que el mito sigue cumpliendo una función catártica en el siglo XXI. La experiencia del miedo, la nostalgia y la admiración frente al Hojarasquín se convierte en una vía simbólica para procesar las tensiones entre el progreso y la pérdida ambiental. Como plantea Robert Plutchik (1980), las emociones no sólo expresan estados internos, sino que impulsan conductas adaptativas frente al entorno. En este caso, el mito actúa como un puente entre la emoción individual y la conciencia ecológica colectiva, transformando el temor en aprendizaje y la memoria en identidad. Así, el *Hojarasquín del Monte* continúa siendo un espejo emocional donde Colombia reconoce sus miedos más antiguos y sus esperanzas más vitales, reafirmando que

los mitos no mueren: se transforman en las emociones con las que seguimos habitando el mundo.

POTENCIAL ECONÓMICO Y TURÍSTICO

ECONOMÍA DEL MITO

La leyenda del *Hojarasquín del Monte* ocupa un lugar privilegiado en el imaginario cultural colombiano, no sólo como expresión simbólica de la relación entre el ser humano y la naturaleza, sino también como un recurso potencial dentro de la economía cultural y del turismo patrimonial. En un contexto donde la cultura se convierte en un bien susceptible de valorización económica, esta leyenda ofrece un ejemplo de cómo los relatos tradicionales pueden integrarse en dinámicas de desarrollo territorial y en estrategias de identidad local. Pierre Bourdieu (1986) afirma que el capital cultural posee la capacidad de transformarse en capital económico cuando se institucionaliza y se inserta en sistemas de reconocimiento social. En este sentido, el mito del Hojarasquín puede leerse como un activo simbólico que, al ser narrado, representado y comercializado, se convierte en fuente de ingresos, empleo y visibilidad regional.

El turismo cultural, según Richards (1996), es un fenómeno que surge cuando los visitantes buscan experiencias significativas ligadas a la autenticidad y a la memoria colectiva. En Colombia, el Hojarasquín del Monte ha comenzado a ser resignificado dentro de este marco, especialmente en zonas andinas donde las comunidades rurales conservan prácticas de narración oral, festividades y rituales vinculados al bosque. Estos elementos no sólo refuerzan la identidad local, sino que crean oportunidades de emprendimiento comunitario mediante la producción de artesanías, representaciones teatrales y rutas ecoturísticas. La Organización Mundial del Turismo (OMT, 2018) reconoce que el turismo basado en la cultura y la naturaleza puede contribuir a los Objetivos de Desarrollo Sostenible si se articula con políticas de inclusión social y preservación ambiental, condiciones que el relato del Hojarasquín puede catalizar.

La mercantilización del mito, sin embargo, implica tensiones éticas y simbólicas. Karl Marx (1867) advertía que, en el capitalismo, los bienes culturales pueden transformarse en mercancías, es decir, en objetos de intercambio que pierden su esencia original. Aplicado al caso del Hojarasquín, este riesgo se traduce en la posibilidad de banalizar la tradición al reducirla a un producto turístico. Theodor Adorno y Max Horkheimer (1944), desde la teoría crítica, señalaron que la industria cultural tiende a estandarizar los valores y convertir las expresiones populares en objetos de consumo. No obstante, si se asume una perspectiva de gestión cultural crítica, el mito puede conservar su autenticidad al mismo tiempo que genera beneficios económicos, siempre que el control del relato permanezca en manos de las comunidades portadoras.

Desde la economía política de la cultura, David Throsby (2001) plantea que los bienes culturales poseen un valor dual: económico y simbólico. En este sentido, el Hojarasquín del Monte actúa como un bien híbrido cuya significación espiritual y ecológica coexiste con su potencial de generar ingresos. En los municipios donde se celebran festivales alusivos al personaje o se comercializan artesanías inspiradas en su figura, se observa una estrategia de “patrimonialización económica”, entendida como la capacidad de un símbolo para convertirse en motor de desarrollo territorial. Según García Canclini (1990), esta hibridación entre lo tradicional y lo mercantil no implica necesariamente pérdida cultural, sino un proceso de reterritorialización simbólica donde lo local adquiere nuevas formas de expresión dentro de la economía global.

La elaboración de productos culturales derivados del mito —como literatura infantil, esculturas en madera o eventos turísticos— responde también a lo que Richard Florida (2002) denomina “economía creativa”, donde la innovación simbólica se convierte en fuente de competitividad. En este marco, el Hojarasquín del Monte no sólo representa una leyenda ancestral, sino una marca identitaria que puede articularse a proyectos de turismo sostenible, ecoparques temáticos o experiencias de inmersión cultural. Los procesos de emprendimiento asociados al mito generan, además, lo que Amartya Sen (1999) considera una expansión de las capacidades

humanas, al permitir que las comunidades encuentren nuevas formas de agencia económica y cultural sin desvincularse de su patrimonio.

El aprovechamiento turístico del mito tiene también una dimensión pedagógica. En la medida en que el visitante conoce la leyenda, comprende valores ecológicos, morales y comunitarios que trascienden la mera experiencia estética. Paulo Freire (1970) afirmaba que la educación liberadora se construye en el diálogo cultural, y precisamente la puesta en escena del Hojarasquín posibilita ese encuentro entre saberes locales y públicos externos. Este diálogo genera lo que Clifford Geertz (1973) llamaría una “densidad simbólica”: un sistema de significados compartidos que enriquece tanto al visitante como a la comunidad anfitriona. Por tanto, el turismo patrimonial basado en el mito no sólo es un acto económico, sino también un ejercicio de transmisión cultural y de autovaloración identitaria.

Desde la perspectiva contemporánea de la economía cultural, autores como Néstor García Canclini (2010) y George Yúdice (2002) coinciden en que la cultura ha adquirido un valor instrumental dentro del capitalismo posmoderno. El mito del Hojarasquín del Monte, en consecuencia, puede entenderse como un ejemplo de cómo los relatos tradicionales se integran en circuitos de acumulación de capital, pero también como una oportunidad para subvertir las lógicas del mercado a favor de la sostenibilidad comunitaria. La clave radica en la gestión ética del patrimonio inmaterial, donde el beneficio económico no desplace el sentido espiritual y ecológico del relato.

Finalmente, la leyenda del Hojarasquín del Monte demuestra que el mito puede transformarse en un agente económico sin renunciar a su esencia simbólica. En la economía contemporánea, marcada por la búsqueda de autenticidad y la crisis ambiental, este relato emerge como un bien cultural capaz de equilibrar la producción material y el valor espiritual. La acumulación de capital derivada de su uso turístico sólo se legitima si redistribuye oportunidades, preserva el entorno y fortalece la identidad local. Así, el Hojarasquín del Monte se convierte en un ejemplo de cómo la cultura puede resistir la mercantilización y, al mismo tiempo, construir

alternativas de desarrollo endógeno donde el valor no se mide sólo en términos de riqueza, sino de sentido y pertenencia.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (1944). *Dialéctica de la Ilustración*. Trotta.

Aguado, T. (2011). *Educación intercultural y sociedad global*. Morata.

Aguirre, J. (2015). *Mitología y cultura popular en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.

Anderson, B. (1991). *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Aristóteles. (2002). *Ética a Nicómaco* (Trad. J. Cruz). Gredos.

Bauman, Z. (2001). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.

Bettelheim, B. (1976). *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*. Crítica.

Bourdieu, P. (1986). *The forms of capital*. En J. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241–258). Greenwood.

Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. Grijalbo.

Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development*. Harvard University Press.

Canclini, N. G. (1990). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo.

Canclini, N. G. (2010). *La sociedad sin relato: Antropología y estética de la inminencia*. Katz.

Cassirer, E. (1972). *Filosofía de las formas simbólicas*. Fondo de Cultura Económica.

Durkheim, É. (1895). *Las reglas del método sociológico*. Akal.

Durkheim, É. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza Editorial.

Eliade, M. (1957). *El mito del eterno retorno*. Alianza Editorial.

Eliade, M. (1963). *Mito y realidad*. Labor.

Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and crisis*. Norton.

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.

Freud, S. (1913). *Tótem y tabú*. Amorrortu Editores.

Florida, R. (2002). *The rise of the creative class*. Basic Books.

Fromm, E. (1956). *El arte de amar*. Fondo de Cultura Económica.

García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados: Mapas de la interculturalidad*. Gedisa.

Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.

Habermas, J. (1981). *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus.

Harvey, D. (2003). *El nuevo imperialismo*. Akal.

Harvey, D. (2008). *La condición de la posmodernidad*. Amorrortu.

Hofstede, G. (2001). *Culture's consequences: Comparing values, behaviors, institutions and organizations across nations*. Sage.

Jung, C. G. (1959). *Los arquetipos y el inconsciente colectivo*. Paidós.

Kristeva, J. (1980). *Poderes de la perversión*. Siglo XXI.

Levi-Strauss, C. (1958). *Antropología estructural*. Paidós.

Lévi-Strauss, C. (1964). *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica.

Lotman, Y. (1996). *La semiosfera*. Cátedra.

Marx, K. (1867). *El capital: Crítica de la economía política*. Fondo de Cultura Económica.

Moscovici, S. (1961). *La psychanalyse, son image et son public*. Presses Universitaires de France.

Moscovici, S. (1984). *The phenomenon of social representations*. Cambridge University Press.

Nietzsche, F. (1887). *Genealogía de la moral*. Alianza Editorial.

OMT. (2018). *Turismo y desarrollo sostenible: Objetivos de la Agenda 2030*. Organización Mundial del Turismo.

Piketty, T. (2013). *El capital en el siglo XXI*. Fondo de Cultura Económica.

Plutchik, R. (1980). *Emotion: A psychoevolutionary synthesis*. Harper & Row.

Ricoeur, P. (1983). *Tiempo y narración*. Siglo XXI.

Richards, G. (1996). *Cultural tourism in Europe*. CABI Publishing.

Said, E. W. (1978). *Orientalismo*. Vintage Books.

Sen, A. (1999). *Desarrollo y libertad*. Planeta.

Throsby, D. (2001). *Economics and culture*. Cambridge University Press.

Tylor, E. B. (1871). *Primitive culture*. John Murray.

Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine.

Vigotsky, L. S. (1979). *Pensamiento y lenguaje*. Akal.

Weber, M. (1905). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Yúdice, G. (2002). *El recurso de la cultura: Usos de la cultura en la era global*. Gedisa.

Zemelman, H. (1992). *Los horizontes de la razón*. Siglo XXI.

FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS

MAGISTER EN TERRITORIO, CONFLLICTO Y CULTURA

Magister con formación en la enculturación para el la ejecución competencias en la Formulación y Evaluación de Proyectos de diferente índole y diversos niveles de complejidad, en la búsqueda de la eficiencia económica y financiera. Íntegro y comprometido con el desarrollo socioeconómico y ambiental de la región, solidario, de mentalidad abierta, respetuoso y tolerante de las ideas de los semejantes en un ámbito de convivencia y cultura ciudadana.

Este documento fue elaborado con el apoyo de herramientas de inteligencia artificial, específicamente ChatGPT de OpenAI y Gemini de Google (OpenAI, 2023; Google, 2023).

@EDUKIVOTOS